



## Éthique et fondation ultime de la raison. Considérations sur un ouvrage de Vittorio Hösle

Luc Langlois

Volume 50, numéro 3, octobre 1994

Problèmes d'éthique contemporaine

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400877ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400877ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Langlois, L. (1994). Éthique et fondation ultime de la raison. Considérations sur un ouvrage de Vittorio Hösle. *Laval théologique et philosophique*, 50(3), 637–649. <https://doi.org/10.7202/400877ar>

## □ note critique

---

---

### ÉTHIQUE ET FONDATION ULTIME DE LA RAISON CONSIDÉRATIONS SUR UN OUVRAGE DE VITTORIO HÖSLE<sup>1</sup>

LUC LANGLOIS

On comprend mal l'évolution de la philosophie en Allemagne au cours des dernières décennies si l'on n'aperçoit pas la préoccupation éthique au cœur de ses manifestations les plus significatives. C'est évidemment le souvenir douloureux du Nazisme qui aura forcé une bonne partie de l'intelligentsia germanique à entreprendre une révision des éléments de sa tradition qui, après l'apogée hégélienne de la métaphysique, s'est progressivement placée d'après certains sous le signe de l'historicisme et du relativisme moral, quand ce n'est pas de l'irrationalisme pur et simple, pour abandonner le plus souvent aux seules sciences exactes et à la réflexion épistémologique le monopole de la rationalité<sup>2</sup>. Contre ce découplage de l'éthique et de la raison, la *Diskursethik* de Karl-Otto Apel et de Jürgen Habermas s'est employée à ranimer l'héritage universaliste de l'*Aufklärung*, tout en renouvelant l'expression philosophique sur les bases du modèle, aujourd'hui dominant, de l'intersubjectivité langagière. *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie* de Vittorio Hösle veut s'associer à ce projet d'une recomposition de la rationalité éthique, appelée à servir d'antidote à la crise du temps présent (comme l'annonce le titre, non sans un certain *pathos*), celle du scepticisme moral au premier chef, mais aussi celle d'une écologie de plus en plus bouleversée par le pouvoir de manipulation débridé de l'homme sur la nature, et qui paraît compromettre l'avenir même de l'humanité. Dans cette optique, Vittorio Hösle se propose d'entreprendre une discussion, ou plutôt un débat, avec la *Pragmatique transcendantale* de Apel<sup>3</sup>, la seule philosophie de ce siècle, selon lui, à avoir véritablement redonné une consistance universelle à l'éthique<sup>4</sup>. C'est que, tout en reconnaissant les mérites du projet apélien d'une *fondation ultime de la raison* (*Letztbegründung*) *ancrée dans le langage* et tout en soulignant ses répercussions pour la théorie morale, l'auteur

- 
1. Vittorio HÖSLE, *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie*, München, C.H. Beck, 273 p.
  2. Pour marquer l'origine post-hégélienne de la « crise actuelle », l'auteur, peut-être inspiré ici par Georg Lukàcs, parlera d'une « Destruction de la raison depuis 1830 ». Le titre de la section 1.2, « Die Zerstörung der Vernunft seit 1830. Die Auflösung des Christentums als des traditionellen Legitimationssystems Europas » (p. 38-58), donne le ton à cette lecture de l'histoire de la philosophie.
  3. De Karl-Otto APEL, cf. surtout *Transformation der Philosophie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1973 (deux tomes) et en particulier l'important essai *Das A priori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik im Zeitalter der Wissenschaft*, tome 2, p. 358-435. En français (trad. Lellouche, Mittmann): *L'éthique à l'âge de la science. L'a priori de la communauté communicationnelle et les fondements de l'éthique*, Lille, Presses universitaires de Lille, 1987, 138 p. Cf. aussi *Diskurs und Verantwortung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988.
  4. Cf. V. HÖSLE, *op. cit.*, p. 123.

entendra suppléer au caractère à son avis trop abstrait de la *Diskursethik* qui, en assoyant la moralité sur les seuls aspects procéduraux de l'échange langagier, a laissé en plan une rationalité simplement *formelle*, sans prise véritable sur le monde et dont l'effectivité reste pour le moins douteuse. Aussi, la principale contribution de Höslé dans cet ouvrage, va consister à conférer à la *Letztbegründung* apeliennne une *portée ontologique*, en la relançant sur la voie d'une *métaphysique idéaliste-objective* d'inspiration hégélienne, et à redonner ses lettres de créance à une raison non plus formelle mais *substantielle*, qui a surmonté le faux dualisme entre la norme éthique *a priori* rattachée au langage, identifiée correctement par la Pragmatique transcendantale, et la nature, généralement oubliée ou reléguée au second plan par cette dernière. Comme le suggère lui-même l'auteur, il s'agira, rien de moins, de réconcilier le transcendantalisme de Apel et l'« ontologisme » de Hans Jonas (soit deux courants qui n'ont pas particulièrement la réputation de faire bon ménage...) en pavant la voie à une éthique qui n'a renoncé ni à la philosophie de la nature, ni à l'autonomie de la raison pratique<sup>5</sup>. Dans ce qui suit, nous dégagerons les principaux linéaments de cet ambitieux programme (II), afin d'en évaluer sommairement la pertinence et les chances de succès (III). Il sera cependant utile, au préalable, de rappeler les éléments de la pensée de Apel qui fourniront son angle d'approche à l'entreprise de Vittorio Höslé et circonscrireont le cadre de la discussion. À cette fin nous procéderons à une présentation schématique des principales thèses invoquées par l'auteur et sur lesquelles il prendra appui pour élaborer sa propre position (I).

## I

(1) Si la Pragmatique transcendantale sert de référence obligée pour Höslé, c'est que trois de ses leitmotive, surtout, ont contribué à transformer et à réorienter la réflexion éthique<sup>6</sup>. Le premier tient au *changement de paradigme*<sup>7</sup> opéré par Apel, qui lui fait abandonner le modèle de la *subjectivité* au cœur de toute la philosophie moderne depuis Descartes jusqu'à Husserl, pour recentrer la théorie philosophique sur le modèle de *l'intersubjectivité langagière*<sup>8</sup>. Ce changement de paradigme est principalement motivé par le solipsisme et le résidu psychologiste dont serait victime la conscience moderne, et qui ont enfermé la philosophie dans la relation réductrice sujet-objet dont le grand tort est d'avoir occulté la médiation langagière toujours à l'œuvre dans la connaissance. L'intersubjectivité que Apel substitue à la *Bewußtseinsphilosophie* classique veut exprimer la prédétermination langagière de la connaissance et de l'action, en devenant l'instance de validation du vrai et du juste (rôle jusque là dévolu au sujet monologique), et marquer le primat de la fonction *pragmatique* du langage. Sur ce point, Apel rejoint tout à fait le Wittgenstein des *Investigations philosophiques* dont

5. *Ibid.*, p. 11.

6. En fait les choses ne seront pas dites aussi clairement dans l'ouvrage de Höslé, même si la division en trois points, que nous proposons ici pour des raisons de commodité, rejoint tout à fait la lecture de l'auteur et recoupe les thèmes abordés par ce dernier en rapport avec la Pragmatique transcendantale.

7. Pour Apel, l'histoire de la philosophie renvoie à la succession de trois grands paradigmes fondamentaux : celui de l'objectivité, qui correspond à l'ontologie grecque, celui de la subjectivité inauguré par la philosophie moderne de la conscience, et celui de l'intersubjectivité, lié à la philosophie du langage, en particulier celle qui a reconnu le primat de la fonction pragmatique du langage sur ses dimensions sémantiques et syntaxiques. Cette succession décrit un progrès dialectique de la pensée, dans la mesure où seul le modèle de l'intersubjectivité langagière s'avère être en mesure, selon Apel, de solutionner les difficultés inhérentes à chacun des deux premiers paradigmes. On verra plus loin que Höslé, tout en retenant cette division tripartite, voudra réconcilier l'intersubjectivité langagière avec les paradigmes de l'ontologie et de la subjectivité, bref en opérer la synthèse, au sens hégélien du terme. Cf. V. HÖSLE, *op. cit.*, p. 39 et suiv., p. 116.

8. Apel s'inspirera surtout de Charles S. Peirce, le « Kant américain » comme il se plaît à l'appeler, pour justifier ce changement de paradigme. Cf. inter alia, « Von Kant zu Peirce : Die semiotische Transformation der Transzendentalen Logik », dans *Transformation der Philosophie*, Vol. 2, Suhrkamp, 1973, p. 157-177.

il retient surtout la conception des *jeux de langage*, qui souligne l'appartenance de toute expression langagière à des contextes de sens préconstitués et multiples, au sein desquels le locuteur est constamment engagé, et la thèse de l'impossibilité des *jeux de langage privés*, dont la signification est nulle parce qu'elle ne peut être fixée et arbitrée par des *usages* consacrés dans une communauté. Si une éthique philosophique est encore possible, elle devra donc être érigée sur les bases nouvelles de l'intersubjectivité, et reconnaître la place d'autrui dans l'évaluation des normes de l'agir, qui ne dépend jamais exclusivement du décret d'un sujet isolé.

Mais ce n'est pas tout : d'accord avec Wittgenstein pour faire de l'intersubjectivité l'espace où se noue toute signification, Apel réproouve par ailleurs le *relativisme* des *Investigations*, qui n'ont pu que contribuer à la crise actuelle. Ce relativisme est la résultante inévitable de la thèse de l'*incommensurabilité des jeux de langage* et, encore davantage, de l'*exclusion de toute fonction normative pour la philosophie*, condamnée désormais à décrire le pluralisme irréductible des situations linguistiques en s'interdisant toute prétention critique qui transcende l'immanence des usages langagiers. Plus généralement, il constitue le syndrome des philosophies post-hégéliennes *qui ont pris congé de la raison* et ont sacrifié l'universalité au profit d'une conception radicalement contextualiste et perspectiviste de la vérité. Or la difficulté majeure de ces philosophies, soutient Apel, vient de ce qu'elles n'ont pas pris au sérieux le *problème de la validité de leur propre discours*. Il en résulte toute une série de contradictions dont elles n'ont pas réellement conscience et qui trahissent leur incohérence. Par exemple, l'affirmation selon laquelle « tous les jeux de langage se valent indistinctement », ne saurait être placée sans contradiction *performative* au même plan que la pluralité des formes de vie sur laquelle elle porte. Wittgenstein a beau récuser toute prétention transcendante pour la philosophie, dans le souci de ne pas faire violence à l'hétérogénéité infinie et à l'immanence complète des jeux de langage, *la théorie qu'il élabore ne peut être crédible que si ce qu'elle affirme vaut pour tous les jeux de langage, revendique une vérité qui n'est pas contextuellement déterminée mais vaut pour tous les contextes, et donc suppose un méta-niveau transcendantal qui n'a pourtant pas été thématiqué par les Investigations*. Le défi de la Pragmatique transcendante, par conséquent, consistera à réconcilier le paradigme de l'intersubjectivité avec l'exigence d'une *réflexion sur les conditions de possibilité de la théorie philosophique et du discours en général*<sup>9</sup>. En somme, il faudra donner à l'intersubjectivité l'assise rationnelle qui lui a manqué jusque là. C'est pourquoi Apel proposera de relier le paradigme du langage à une *Letztbegründung*, à une *fondation ultime de la raison comme principe a priori de la constitution du sens*<sup>10</sup>. Ce sera la seconde visée de sa philosophie, qui retiendra tout spécialement l'attention de Vittorio Hösle.

(2) Le *Pragmatic Turn*, à vrai dire, a surtout insisté dans ses différentes versions sur la *facticité indubitable* du langage comme élément de la signification : on ne peut douter du langage qu'à partir de ce langage même, ce qui est une incon séquence manifeste, qui témoigne déjà de l'inscription de la pensée dans la langue ordinaire apprise et transmise par les locuteurs. Reste cependant à déterminer sur quoi s'appuie cette certitude absolue du langage. Pour Karl-Otto Apel, ce ne peut être que sur une dimension d'universalité qui ressortit à la structure de l'*argumentation* impliquée dans tout échange visant à un accord avec autrui. Quiconque s'engage dans un dialogue, fait-il remarquer, élève inmanquablement des prétentions de validité<sup>11</sup> pour ce qu'il avance, *qui doivent*

9. En d'autres termes, Apel voudra élaborer une *théorie transcendante de l'intersubjectivité*, comme l'écrit fort justement V. HÖSLE (*op. cit.*, p. 109 ; p. 125), c'est-à-dire une théorie qui fasse ressortir les conditions de possibilité de l'interaction langagière.

10. Cf. Karl-Otto APEL, *L'éthique à l'âge de la science...*, p. 66 et suiv. (p. 100 et suiv.).

11. Ces prétentions de validité (*Geltungsansprüche*) qui constituent en quelque sorte les *a priori* de l'interaction langagière, sont la vérité objective des propositions, la justesse des normes, la véricité ou véridicité des locuteurs, et l'intelligibilité des propositions. Apel reprend ici à J. HABERMAS (« Wahrheitstheorien », 1972, « Was heißt Universalpragmatik ? », 1976, reproduit dans *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des*

*idéalement pouvoir être reconnues par tous les interlocuteurs.* Si l'accès à un sens vrai est confié à l'intersubjectivité plutôt qu'à un sujet épistémique, comme le veut la vulgate pragmatique, c'est forcément parce que seul un *processus discursif*, s'en remettant à l'unique force de conviction du *meilleur argument*, est en mesure de venir sanctionner la validité des affirmations des locuteurs, d'en éprouver la solidité et de faire avancer l'état du savoir. La pratique scientifique, comme l'avait déjà aperçu en précurseur Charles S. Peirce, obéit elle-même à cette structure « communicationnelle » de la signification langagière et demeure inconcevable sans la référence soutenue à la communauté d'argumentation des savants. De telle sorte que l'échange langagier paraît reposer sur un présupposé inévitable, dont on n'a pas assez tenu compte jusqu'ici, et qui nous sera rappelé sous le mode de la réflexion transcendantale conduite par Apel, chargée de dégager les conditions de possibilité pragmatiques de la signification : *celui qui argumente doit toujours, volens nolens, avoir anticipé la possibilité d'un consensus rationnellement motivé, où sont susceptibles d'être honorées, ultimement, les prétentions de validité liées au discours, c'est-à-dire avoir admis la norme a priori d'une communauté de communication idéale*, au sein de laquelle on pourrait parvenir à un accord définitif sur le sens. Apel voit dans cet *a priori* inéliminable de l'interaction langagière *un facteur de rationalité inhérent au langage lui-même*, qu'aucune théorie philosophique qui veut dire quelque chose de vrai ne peut nier sans entrer du même coup dans l'auto-réfutation. Or l'anti-fondationalisme et l'immanentisme de la plupart des philosophies contemporaines n'évitent pas cet écueil : en renonçant à l'indice universel de la raison, celles-ci ne peuvent plus rendre compte du « lieu » qu'occupe leur propre discours. Aussi la Pragmatique transcendantale, se faisant en cela l'écho lointain de la *Wissenschaftslehre* de Fichte, vient-elle réaffirmer la nécessité d'une fondation ultime de la raison, que traduira désormais le principe *a priori* de la communauté de communication illimitée comme *conditio sine qua non* de la constitution du sens langagier<sup>12</sup>.

(3) Cette reconnaissance d'un *a priori* rationnel au cœur du langage ne peut qu'avoir des effets bénéfiques pour l'éthique soutient Hösle. La *théorie transcendantale de l'intersubjectivité* formulée par Apel se trouve en effet à doter l'échange langagier d'un *étalon critique*, que lui avaient refusé les versions plus empiristes du Pragmatisme : dès lors qu'une *norme a priori*, celle du consensus rationnel, vient transcender la multiplicité des jeux de langage, il redevient possible de comparer et d'évaluer les différentes formes de vie existantes en testant leur capacité de se conformer à la seule force du meilleur argument plutôt qu'à des usages non réfléchis et sanctionnés par la seule habitude<sup>13</sup>. Apel souligne de cette façon *l'ouverture de toute situation linguistique concrète* à la structure de réflexivité impliquée dans les processus d'argumentation, et la « révisibilité » de tout jeu de langage déterminé, dont la validité et la légitimité peuvent toujours être interrogées par les locuteurs. L'ingrédient dynamique de la communauté illimitée de communication signifie que toute convention, tout accord empirique (sur les normes de l'action commune par exemple) peut constamment être remis en question, n'est jamais à l'abri de la critique, et donc reste perpétuellement inscrit dans la visée du consensus rationnel présupposé par toute interaction langagière. C'est ainsi qu'Apel peut intégrer au paradigme de l'intersubjectivité le réquisit universaliste de la morale posé jadis par Kant, mais oublié par l'historicisme dominant des philosophies contemporaines.

---

*kommunikatives Handelns*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984) cette conception des prétentions de validité critiquables liées à la dimension pragmatique du langage.

12. Le parallèle entre le projet fondationaliste de Apel et la *Doctrine de la science* de Fichte a déjà été souligné par l'auteur dans un article, où il voit dans la Pragmatique transcendantale un « fichtéanisme de l'intersubjectivité » : « Die Transzendentalpragmatik als Fichteanismus der Intersubjektivität », *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 40 (1986), p. 235-252. On verra ci-dessous que ce rapprochement est loin d'être innocent pour la conception de l'histoire de la philosophie avancée par Hösle.

13. Cf. V. HÖSLE, *op. cit.*, p. 130-131.

Là ne se résume cependant pas la portée éthique de la Letztbegründung, qui représente en fait le troisième leitmotiv de la Pragmatique transcendantale auquel puisera la réflexion de Hösle. Avec l'*a priori* communicationnel du consensus, Karl-Otto Apel entend encore relever le *prius éthique* d'une raison qui trouve dorénavant dans l'inter-subjectivité, donc dans l'ouverture à autrui, son « mode d'opération » invariable. Tout échange langagier, fût-il orienté vers l'activité scientifique de l'accroissement du savoir, vers l'exploitation technique de ses résultats ou encore vers la simple compréhension d'autrui, dans la mesure où il a toujours présupposé l'*a priori* de la communauté de communication idéale, reconnaît du même coup sa dépendance à l'égard d'une norme morale<sup>14</sup>. La justification argumentative complète des prétentions de validité liées au discours exige en effet une ouverture maintenue à l'autre, capable par ses arguments de bouleverser l'opinion reçue, des chances égales de participation au dialogue, l'exclusion des mobiles stratégiques au profit de la visée communicationnelle, bref le respect de certains *devoirs*<sup>15</sup> qui ne peuvent être enfreints sans porter préjudice à la vocation du langage pour l'entente. Par là se trouve affirmé, à l'encontre du dogme scientiste et positiviste, un *primat pratique de la raison*, que celle-ci ne pourra plus ignorer même dans la poursuite de ses tâches théoriques.

## II

Même si le changement de paradigme, le retour au fondationalisme et l'affirmation d'une essence pratique de la raison ne peuvent apparemment que lui apporter un précieux secours dans sa tentative de battre en brèche le relativisme moral qu'il croit déceler dans la quasi-totalité des philosophies contemporaines, Hösle refusera de suivre Apel jusqu'au bout. Sans manquer de rendre hommage à celui qu'il considère comme son maître, il nous avoue en effet d'entrée de jeu et de manière un peu surprenante, ne pas se considérer lui-même comme un *Transzendentalpragmatiker*<sup>16</sup>. Cette dissension s'articule autour de deux motifs, qui vont en même temps délimiter le programme original de Hösle dans son ouvrage.

(1) Une première source d'insatisfaction provient, comme il fut mentionné au début, du caractère trop exclusivement *procédural* de la *Diskursethik* qui, parce qu'elle ne porte que sur les conditions formelles de l'argumentation langagière, sans jamais s'identifier à aucun contenu particulier de la pratique, nous livre de l'avis de l'auteur une version désincarnée de la raison, coupée des déterminations concrètes de l'agir. À l'encontre de ce procéduralisme extrême qui oppose une *forme a priori*, seule candidate valable à la rationalité, à un contenu en lui-même indéterminé et indifférent, Hösle veut faire ressortir la dépendance de tout « agir communicationnel » envers le monde des institutions politiques, des valeurs, de la religion et du droit<sup>17</sup>, son appartenance inéluctable à un

14. Dans son ouvrage *Die Erklären-Verstehen Kontroverse in Transzendentalpragmatischer Sicht*, Frankfurt am Main, 1979, APEL propose une hiérarchie des types de rationalité (scientifique, technique, herméneutique, éthique) qui marque cette dépendance de tout discours à l'égard de la norme morale fondamentale du langage : « Die *szientifische* Rationalität der Kausalanalyse setzt die *technologische* Rationalität des Zweckrationalen Handelns voraus, die ihrerseits die *hermeneutische* Rationalität des Verstehens bzw. der Verständigung und darin die *ethische* Rationalität voraussetzt » (p. 27).

15. Cf. V. HÖSLE, *op. cit.*, p. 131.

16. *Ibid.*, p. 10-11 : « Trotz der Bewunderung, die der Verfasser dieser Monographie für die Transzendentalpragmatik hegt, trotz seiner Überzeugung, daß es sich hierbei um bedeutende Philosophie handelt, und trotz der Tatsache, daß er von keiner anderen Richtung der Gegenwartsphilosophie mehr gelernt hat, muß er allerdings gestehen, daß er sich selbst keineswegs als Transzendentalpragmatiker betrachtet. » À la p. 61, Hösle nous rappelle par ailleurs modestement que Apel a vu en son « disciple » un peu infidèle le seul philosophe à avoir véritablement compris, après lui, le sens véritable de la *Diskursethik* !

17. Cette base institutionnelle de la *Diskursethik* sera soulignée fréquemment par V. HÖSLE. Cf. notamment *op. cit.*, p. 262-263.

horizon d'*ethos* historique et culturel, bref rappeler après Hegel l'*entrelacement dialectique du Sein et du Sollen*. Certes le mérite de Apel, en épinglant une structure de rationalité toujours engagée dans le langage, aura été de remonter jusqu'à un principe inconditionné et *absolu* de la constitution du sens. Mais la Pragmatique transcendante a par ailleurs renoncé, et c'est là sa principale faiblesse, à *assimiler ce logos inhérent au langage à la rationalité même du réel, c'est-à-dire du monde, dont parle toujours le langage et qui constitue son thème de prédilection*. Il résulte de ce refus un *dualisme* entre langage et nature, qui ne peut plus avoir cours à une époque où la menace écologique rend *dérisoire toute raison humaine qui n'aurait pas reconnu son assise dans l'être et qui maintiendrait orgueilleusement sa différence face à la donnée naturelle*<sup>18</sup>. Un peu comme Kant, de l'avis de Hegel, avait appréhendé l'absolu du côté de l'entendement seulement, manquant de la sorte la véritable *identité du sujet et de l'objet*, Apel aurait, de l'avis de Hösle, appréhendé un absolu du langage extérieur au monde, et manqué ainsi l'*identité de l'intersubjectivité langagière et de l'être, du consensus rationnel et de la réalité*. C'est le même besoin de dépasser l'*Entzweiung*, la scission fautive entre sujet et objet, qui avait mobilisé les efforts de Hegel dans la *Differenzschrift*, qui incitera à son tour Hösle à dépasser le formalisme et le dualisme qui marquent la *Transzendentalpragmatik*. Le moyen pour y parvenir consistera à intégrer la fondation ultime de la raison à un système moniste, proche de l'Idéalisme absolu de Hegel, qui a quant à lui appris à épeler la rationalité dans l'être et à voir dans l'entente intersubjective la trace d'une *vérité objective* qui porte continuellement le dialogue humain et en fonde le sens. Avec la métamorphose spéculative que lui fera subir Hösle, la *Letztbegründung* de Apel cessera donc d'être un simple *a priori* procédural ou un argument transcendantal sur les conditions de possibilité de l'interaction langagière pour désigner désormais le principe substantiel d'une raison commune au langage et au réel. Ainsi seulement pourra être dépassée la position imparfaite, et éventuellement fatale, de la *réflexion extérieure* (si l'on nous permet de reprendre ici la terminologie de la logique hégélienne) dans laquelle se maintient la rationalité discursive de Apel face à une nature qu'elle est condamnée à ignorer et qui pourtant requiert plus que jamais d'avoir part au *logos*.

L'ontologisation de la fondation ultime de la raison fera même l'objet d'une « preuve<sup>19</sup> », qui ne sera pas sans rappeler la célèbre dialectique de la limite que Hegel a déjà opposée à la « modestie » du savoir *a priori* kantien. Elle consiste à montrer l'impossibilité d'une autolimitation de la raison qui, parce qu'elle ne reconnaît qu'une origine subjective à ses principes *a priori*, a renoncé à s'identifier avec l'ordre objectif d'une réalité en soi. Exprimée dans les termes de la Pragmatique, cet argument consiste à démontrer la conformité nécessaire du consensus rationnel vers lequel pointe l'intersubjectivité langagière, à la teneur ontologique du réel, question sur laquelle Apel, jusqu'ici, est resté plutôt discret, préférant relever le caractère strictement humain, donc « pour soi », de la médiation symbolique du langage impliquée dans toute connaissance. Hösle aura moins de retenue : qu'une connaissance ultimement fondée en raison, celle qui culminerait dans le consensus idéal, soit différente de la réalité en soi, est une proposition qui à l'examen ne peut que s'avérer intenable. Comment en effet, demande-t-il, peut-on *affirmer* et même simplement *supposer* sur les bases de notre pensée, donc du langage qui la soutient toujours et lui est inséparable, et dont on veut restreindre sévèrement les prétentions, l'existence d'une réalité déterminée par d'autres lois que celles de la pensée, sans s'aventurer du même coup sur un terrain auquel on entend pourtant s'interdire l'accès ? L'opposition de deux ordres de nécessité incommunicables, celui de la *Letztbegründung* qui donne

18. À propos de ce mobile écologique qui rend suspect le dualisme auquel conduit selon HÖSLE la Pragmatique transcendante, cf. *op. cit.*, p. 62 ; 220-221. Hösle reproche à Apel de réduire la nature aux seules données langagières (*sprachliche Daten*) qui servent à la décrire, reproduisant ainsi « l'erreur » de Fichte qui avait réduit la nature, selon la critique célèbre de Hegel, aux seules données subjectives de la conscience (*Bewußtseinsdaten*).

19. *Ibid.*, p. 152-159. Il ne saurait ici être question de reproduire cette preuve par le menu. On se contentera surtout d'en rappeler les résultats, soulignés entres autres aux pages 187 et suiv. et 209.

au langage et à la pensée leur indice de rationalité, et celui d'un monde en soi dont la structure ontologique nous demeure inconnue, constitue elle-même un *énoncé* qui, tout en voulant *relativiser* le statut de la *Letztbegründung*, a en même temps nécessairement reconnu sa valeur *absolue* pour soutenir sa propre prétention universelle à la validité. Il y a là une aporie, soutient Hösle, dont on ne sortira pas, à moins de reconnaître que la connaissance fondée en raison, celle qui pourrait être validée au sein d'une communauté illimitée de communication, *est en même temps connaissance de l'ordre ontologique du monde et de la nature*, et que la pensée ou le langage humain n'est pas l'autre de l'être, *mais sa mise en lumière conceptuelle et dialectique*.

Sur un plan éthique, cette réhabilitation d'un *logos* substantiel sera évidemment déterminante. Elle implique notamment qu'une *hiérarchie objective des biens et des valeurs*<sup>20</sup>, indépendante et antérieure à toute entente intersubjective, puisse être établie, contrairement à la conviction bien ancrée de la *Diskursethik*, qui a fait son deuil d'une telle axiologie objective. Une norme, par conséquent, ne sera pas juste parce que des locuteurs s'entendent sur elle grâce à des procédures d'argumentation, mais on s'entendra sur elle parce que cette norme est juste en elle-même, c'est-à-dire parce que sa *rationalité objective* est susceptible d'être reconnue dans un consensus universel. Ne craignant aucunement la surenchère métaphysique, Hösle poursuit sur sa lancée : s'il ne peut y avoir de rationalité qu'objective, c'est-à-dire qui fasse corps avec le monde, comme nous oblige à le croire la reformulation de la preuve de la *Letztbegründung*, le développement de celui-ci ne devra forcément avoir un sens et obéir à des lois qui *transcendent* la praxis humaine et répondent à une logique d'ensemble qui n'est pas essentiellement tributaire de la volonté de l'homme. Une *praxis* responsable, dans cette ligne d'idées, ne sera pas celle qui aura fait fi de cette rationalité objective du monde pour ne s'en remettre qu'à ses propres critères *a priori* (ceux des procédures d'argumentation en l'occurrence) mais bien plutôt celle qui aura consenti à adapter l'espace de *liberté* qui lui échoit à la *nécessité* d'un monde dont elle n'est pas le souverain maître, qui oppose parfois une résistance tenace à ses projets, et qu'elle ne peut plier à ses desiderata. Le *déterminisme*<sup>21</sup> que Hösle veut ainsi voir à l'œuvre dans l'histoire ne doit pas tant avoir pour conséquence de décourager la praxis humaine que d'en marquer les limites et les insuffisances, pour rappeler son inscription inévitable dans l'ontogenèse dont l'Idéalisme objectif veut tracer le récit systématique à la suite de Hegel. La morale, si elle ne veut pas conduire au seuil de la Belle Âme, pureté universelle indifférente au cours du monde et impuissante, devra trouver dans cette logique objective du monde sa propre référence et ses propres critères, c'est-à-dire la condition même de son effectivité.

(2) Le discrédit jeté sur le paradigme de la *subjectivité moderne* par la Pragmatique transcendantale constituera un autre motif de désaccord avec Apel après le refus de ce dernier d'assigner à la *Letztbegründung* une valence ontologique. Bien que Karl-Otto Apel n'ait pas eu tort de reprocher à la philosophie de la conscience d'avoir ignoré la dimension de l'intersubjectivité et la constitution langagière de la connaissance, il est cependant allé trop vite, argue Hösle, en concluant à partir de là à l'impossibilité pour un sujet de parvenir *par lui-même* à un sens vrai ou à la reconnaissance d'obligations morales. Il est par exemple assez remarquable que l'argument wittgensteinien des *jeux de langage privés* qui sert de justification au changement de paradigme n'ait jamais fait l'objet d'un examen détaillé de la part de Apel. Hösle croit pourtant que cet argument est foncièrement déficient et repose sur des prémisses erronées. Que le sens langagier soit indissociable de son usage dans

20. *Ibid.*, p. 251-252.

21. *Ibid.*, p. 236-237: «Frei ist jedenfalls nur der sittliche Mensch, der Mensch, dessen Wesen darin besteht, dem stärkerem Logos zu folgen, und insofern kann man Kant durchaus zugeben, daß das Sittengesetz Freiheit voraussetzt. Aber diese Freiheit- also Freiheit im Sinne der Selbstbestimmung der Vernunft- impliziert gewiss nicht eine Durchbrechung der Kausalordnung. Es gibt Ursachen dafür, ob jemand frei wird oder unfrei bleibt; die Freiheit oder Unfreiheit des einzelnen ist durch Naturgesetz und Antezedensbedingungen prädestiniert. Aber zerstört der Determinismus nicht jede Ethik? Keineswegs. (...)»



une communauté (ce qui exclut les jeux de langage privés), implique forcément que cette dernière ait toujours raison, et qu'aucune instance normative au-delà de l'accord factuel de la majorité sur ce qui revêt un sens (vrai ou juste) ne soit possible. Or en assimilant les aspects de validité à un *factum* empirique et en renonçant à toute réflexion transcendantale, Wittgenstein n'est plus en mesure de démontrer ce qui constitue la supériorité du fait empirique de la communauté sur, disons, un fait de conscience subjectif. Rien ne peut interdire, sur cette seule base factuelle, que là où n'existe aucune communauté de langage, un sujet isolé (un *privatus*) puisse avoir raison par lui-même. La difficulté reste insoluble aussi longtemps qu'une « norme empirique » (expression contradictoire selon Höhle, puisqu'elle confond norme et fait) sert de critère de validité. Là où par contre le sens, ou la vérité, dépend d'une instance *transcendant toute donnée empirique* (c'est bien sûr la thèse soutenue par Höhle, d'autant plus que la fondation ultime de la raison a désormais une signification ontologique), rien n'empêche qu'un sujet, au même titre qu'une communauté, puisse y avoir part par lui-même. Apel ne voit pas que l'argument de l'impossibilité des jeux de langage privés n'est pensable qu'en l'absence de toute *Letztbegründung*, et perd tout point d'appui sitôt que celle-ci est démontrée : la communauté empirique ne peut être juge ultime de la signification que si aucun critère transcendantal de validité n'est possible. Mieux encore : dès que la portée ontologique de la *Letztbegründung* est établie, la validation consensuelle du sens passe au second plan.

Höhle suggère donc que dans des conditions d'isolement total, un *ego* pourrait très bien, au fil de ses expériences, acquérir des connaissances exactes et développer des concepts de plus en plus abstraits qu'il pourrait même éventuellement fixer dans un ensemble de signes langagiers, qu'il serait le seul à comprendre mais qui ne posséderaient pas moins *pour lui* un sens identifiable. Mais surtout, grâce à la structure réflexive de la pensée, il serait en mesure de réaliser la place unique qu'il occupe dans l'univers, lui qui n'est pas réductible au monde des objets, en prenant conscience de lui-même comme d'une subjectivité active qui dépasse l'immédiateté et l'éparpillement de l'expérience, pour s'élever, *gradatim*, au point de vue d'une unité signifiante du monde. En tant que sujet, il prendrait ainsi conscience que la pensée, inassimilable à toute donnée empirique, est ce par quoi l'être brut du monde acquiert une valeur et une intelligibilité, peut être porté au concept et revêtir une signification authentiquement universelle. De façon très hégélienne, Höhle veut mettre en évidence, dans cette structure de réflexivité permanente de la subjectivité que la thèse de l'impossibilité des jeux de langage est en elle-même incapable de disqualifier, le travail dialectique de la pensée, qui témoigne du besoin pour la conscience de s'élever au niveau supérieur d'un sens global du monde qui fasse échec à la dissémination de l'expérience. Ce labeur de la pensée le conduit même à postuler qu'un *privatus* serait à même de développer une preuve de la *Letztbegründung*, c'est-à-dire de la condition suprême et rationnelle de l'arbitrage du sens, et même d'accéder à une conception de l'absolu comme unité du sujet et de l'objet. Une telle connaissance ultimement fondée en raison serait alors celle qui a reconnu l'identité de la pensée et de l'être, en élevant ce dernier à la richesse des déterminations du concept. Sans doute, il manquerait encore à la conscience isolée la dimension de l'intersubjectivité, mais la valeur et la certitude de son savoir n'en seraient pas *pour cela* diminuées.

On comprend facilement, dans ces conditions, que la théorie consensualiste de la vérité soutenue par Apel devra être révisée en profondeur. Si le vrai peut être atteint par un *privatus*, comme l'auteur veut le démontrer, c'est bien là l'indication que le consensus n'est pas *en lui-même* la mesure du sens, mais bien plutôt ce qui fait fond sur la reconnaissance communautaire d'une vérité qui le précède et dont il constitue l'expression parfaite. C'est essentiellement dans cette reconnaissance commune du vrai que Höhle voit la supériorité du modèle de l'intersubjectivité sur celui du sujet moderne. La faiblesse de ce dernier, en définitive, tient moins au fait qu'aucune expérience privée du sens ne soit possible, qu'au caractère *incomplet*<sup>22</sup> de cette expérience tant et aussi longtemps

22. *Ibid.*, p. 200-201.

qu'elle n'aura pas été partagée par d'autres sujets. La conviction du *privatus* d'habiter un monde rationnel, que la réflexivité de l'Esprit permet de déployer dans son unité différenciée, ne peut que l'inciter à vouloir donner plus d'ampleur à son expérience de pensée en la communiquant à autrui. Outre que sa propre mort physique, en interrompant le mouvement réflexif par lequel le monde peut acquérir une valeur, laisserait en plan une nature immédiate et dénuée de signification si une autre conscience ne venait perpétuer l'effort dialectique de la pensée, la rencontre d'autrui pourrait être conçue par lui *comme une manifestation supérieure de l'Esprit qui dépasse la fermeture du modèle sujet-objet pour accomplir ce dernier dans la relation sujet-sujet*. Un tel dépassement supposerait que la subjectivité se dépossède du monopole de la négation déterminée par laquelle l'être, l'objet, a pu être inscrit dans un procès de médiation et perdre son caractère d'immédiateté indéterminée, pour ouvrir à l'appréciation de la communauté des hommes, où chacun peut corriger l'autre, l'enrichir de sa propre expérience, l'odyssée dialectique d'engendrement du vrai.

Hegel déjà était parvenu à concilier, par-delà la rupture du cartésianisme, les paradigmes de l'ontologie et de la subjectivité moderne. Mais son Idéalisme objectif, en se contentant de « sursumer » les individualités subjectives dans le macro-sujet de l'Esprit, est resté imperméable à la dimension de l'intersubjectivité langagière. En donnant encore plus d'ampleur à la synthèse hégélienne, Vittorio Hösle voudra réparer cette faille, et fournir une version du *Geist* qui fasse cette fois honneur à l'intersubjectivité, lui réservant même le privilège d'être le champ d'expression parfait de l'absolu. Dès lors le point de culmination de ce processus ne sera plus, à la manière de Hegel, la médiatisation intégrale de la substance comme sujet, mais celle, plus complète encore, de la substance comme intersubjectivité, davantage conforme aux limites de toute conscience singulière, qui peut difficilement se passer d'autrui pour accéder à la totalité. Le dialogue de l'intersubjectivité se sera de la sorte substitué au monologue du sujet comme mode d'exposition de l'absolu, sans pour autant que ne soit nié à celui-ci la possibilité de s'ouvrir à la dimension de l'infini. Si Hösle veut réhabiliter les droits du sujet, c'est, ultimement, pour que ce dernier reconnaisse par lui-même, et seulement par lui-même, la modalité supérieure de l'intersubjectivité. Ainsi seulement pourra être évitée la tension entre les paradigmes de l'être, de la conscience et du langage, et soutenue leur mutuelle dépendance. En somme, au terme de ce périple dialectique suggéré par l'auteur (mais qui demeure tout de même à l'état programmatique dans cet ouvrage), les trois paradigmes fondateurs de l'histoire de la philosophie pourront être pleinement réconciliés<sup>23</sup>...

23. Cette ultime synthèse vers laquelle pointent les travaux de Vittorio Hösle fait écho à une conception systématique de l'histoire de la philosophie, déjà élaborée par l'auteur dans un ouvrage de 1984 (*Wahrheit und Geschichte. Studien zur Struktur der Philosophiegeschichte unter paradigmatischer Analyse der Entwicklung von Parmenides bis Platon*, Stuttgart, Bad Cannstatt). Résumons-en brièvement la teneur. Selon Hösle, qui reprend la grille de lecture apeliienne des trois paradigmes, toutes les grandes périodes de l'histoire de la philosophie (Antiquité grecque, période hellénistique, Moyen Âge, Époque moderne, Époque contemporaine) obéissent à un développement cyclique similaire comportant quatre phases. Au début de chaque cycle domine ce qu'il appelle la *métaphysique naïve*, inconsciente de l'abîme qui sépare ses propres principes de la réalité empirique, à laquelle succède, suite à l'affirmation du primat de l'expérience, une *phase sceptique* abandonnant la référence à une structure intelligible du monde. Les inconséquences de ce geste sceptique, incapable de soutenir sa propre position, favorisent une réhabilitation de la raison sous la forme d'une *réflexion transcendantale* permettant de dégager les principes *a priori* de l'expérience et de l'agir. Mais en rappelant la dépendance de la connaissance et de l'agir envers ces principes *a priori*, la réflexion transcendantale conduit invariablement au dualisme (entre *a priori* et *a posteriori*, pour aller vite) que seule une quatrième phase, dite *synthétique* ou *idéaliste objective* pourra surmonter, montrant la parfaite adéquation de la raison et de la réalité. Dans leur déploiement successif, ces cycles montrent la prééminence, tour à tour, d'un des trois paradigmes déjà mentionnés, que les phases synthétiques, au fil de ce développement dialectique, tentent de réconcilier. Trois exemples suffiront pour illustrer ce procès quaternaire. Dans l'*Antiquité grecque*, dominée par le modèle de l'ontologie, la phase métaphysique naïve est représentée par la cosmologie balbutiante des philosophes pré-socratiques (1), que le mouvement sophiste (2), remettant en cause l'entreprise philosophique d'une recherche du vrai et du juste en soi, viendra ébranler en prônant

## III

Sans rien vouloir ôter à l'originalité de ce projet et à la maestria déployée par l'auteur dans sa mise en œuvre, on peut craindre que la transformation (il sera en fait question d'une *Weiterentwicklung*) de la Pragmatique transcendantale à laquelle est consacré l'ouvrage de Höhle, finisse par rendre cette dernière méconnaissable, et que l'intégration du modèle du langage au sein d'une philosophie de l'absolu ne le dépouille de sa signification originaire, plus précisément en banalisant le *motif post-métaphysique* qui a présidé à l'émergence du *Pragmatic Turn*. C'est justement parce qu'il a renoncé à l'ambition démesurée d'un savoir absolu qui pourrait, antérieurement à tout procès discursif, servir au déchiffrement d'un sens global du monde, que le Pragmatisme (mais c'est aussi vrai de l'Herméneutique philosophique, avec laquelle il a plusieurs points en commun) a reconnu le rôle primordial de l'échange langagier, auquel aucun fondement *substantiel* de la raison ne peut plus venir se substituer, et les limites du discours humain, qui n'est jamais en possession définitive de la vérité, mais demeure toujours faillible, donc ouvert aux ressources inépuisables du dialogue. Au lieu de prendre acte de ces limites, Höhle cherche à ressouder le langage à un schéma métaphysique qui lui procure de nouvelles garanties et l'immunise contre l'instabilité inévitable du *Diskurs*, qui a fait son deuil de la *certitudo* cartésienne et a pris conscience de la « révisibilité » de toutes ses positions. Hissée au niveau du concept hégélien, l'intersubjectivité langagière devient de la sorte tributaire d'une logique de l'Esprit qui, en définitive, porte atteinte à son autonomie et n'en fait plus au fond qu'un simple appendice à son procès dialectique.

---

une attitude sceptique. Socrate (3) est celui qui aura montré l'impossibilité de s'en tenir à la négativité pure qui caractérise la position des sophistes, et qui aura rappelé les conditions intelligibles qui assurent la cohérence du discours, irréductible à la seule rhétorique. À ce titre, il peut être considéré comme l'« inaugurateur » de la réflexion transcendantale. C'est cependant à Platon (4), véritable père de l'Idéalisme objectif selon Höhle, que reviendra le mérite d'avoir cerné la consistance rationnelle du monde, et d'avoir offert le premier moment véritablement synthétique de l'histoire de la philosophie. Encore à cheval entre le modèle ontologique et le nouveau paradigme de la subjectivité, l'*Époque moderne* offre à ses débuts l'image d'un rationalisme métaphysique (Descartes, Spinoza, Leibniz) incapable d'assurer la correspondance entre ses principes intelligibles et la réalité (1). En plaidant en faveur de l'origine empirique et *a posteriori* de toute connaissance, Hume (2) est celui qui voudra opposer la voix de l'expérience à cet apriorisme impénitent, et par là redorera le blason du scepticisme face à une raison qui ne veut pas reconnaître qu'elle est toujours parasitaire de l'« empirie ». Ce discrédit jeté sur la raison sera rapidement confronté à ses propres limites par le biais de la réflexion transcendantale kantienne (3) qui viendra exhiber les conditions de possibilité rationnelles, donc *a priori*, de l'expérience elle-même et de la morale. Mais Hegel (4), refusant le dualisme entre une raison dont les principes subjectifs demeurent chez Kant en porte-à-faux par rapport à la chose en soi, réalisera le moment spéculatif de la synthèse, montrant la trame de part en part rationnelle de la réalité, et réalisant ainsi dans son système idéaliste objectif la réconciliation des paradigmes de l'ontologie et de la subjectivité. À l'*Époque contemporaine*, où très tôt le modèle du langage deviendra dominant, ce cycle sera repris avec pour point de départ le marxisme (?) (1), qui fait figure de métaphysique naïve dans la mesure où il prétend assujettir la totalité du réel dans un schéma dogmatique, qui est incapable de rendre compte de sa diversité. La phase scientiste de la philosophie analytique et l'existentialisme (2), en réservant l'objectivité aux seules sciences et en abandonnant la morale au choix subjectif dénué de toute fondation rationnelle, contribue une fois de plus à semer le doute à l'égard d'une raison incapable d'indiquer une direction et un sens à l'existence de l'homme. Karl-Otto Apel (3), avec son projet d'une Pragmatique transcendantale, est le philosophe qui a permis de renouer la relation entre morale et raison, en indiquant en même temps la dépendance de tout discours, même celui voué à la tâche cognitive, à l'égard d'une norme morale *a priori* (la communauté de communication idéale). Mais celle-ci reste un *a priori* qui dit déjà sa différence par rapport à une réalité, appelons-la Nature, qui paraît dévaluée comme une dimension inessentielle. D'où le besoin d'une synthèse, qui pourrait réaliser l'accord des trois paradigmes, ceux de l'ontologie, de la subjectivité et de l'intersubjectivité, qui viendrait clore ce cycle (et l'histoire de la philosophie elle-même ?) et dont la présentation conceptuelle adéquate incombera à... Vittorio Höhle. C'est dire assez l'importance et la prétention de l'enjeu !

Jürgen Habermas (étrangement absent de cet ouvrage, malgré la proximité de son projet philosophique avec celui de Apel<sup>24</sup>) s'est déjà employé à montrer le lien entre la reconnaissance progressive du *potentiel critique de l'argumentation*, et l'apparition de ce qu'il appelle une *compréhension décentrée du monde*, qui fait suite à la désagrégation de la raison substantielle de la métaphysique et à sa différenciation dans les domaines devenus autonomes de la science, de la morale et de l'art<sup>25</sup>. Une telle compréhension décentrée du monde, que ne prédétermine plus aucun *logos* métaphysique unificateur, constitue pour lui le défi permanent lancé à la *Modernité* qui, ne pouvant plus compter sur des réponses toutes faites, doit constamment renouveler ses propres convictions dans le médium de l'argumentation langagière dont la rationalité procédurale englobe, dans le consensus, les trois prétentions formelles de validité que sont la *vérité* des propositions objectives, la *justesse* des normes et la *sincérité* des locuteurs. C'est désormais à cet *agir communicationnel*, et à lui seul, qu'il incombe de maintenir l'*unité* (dorénavant formelle) d'une raison que le positivisme est tenté de réduire à sa seule variante scientifique objective, mais à laquelle Habermas veut conserver toute son ampleur, en rappelant les composantes cognitive, normative et expressive toujours simultanément engagées dans le consensus langagier, sans pourtant être confondues. En ne renonçant pas à médiatiser, une fois de plus, le vrai, le juste et le beau dans une image métaphysique du monde, Hösle nous reconduit, malgré lui, à des positions antérieures à la Modernité. À tout le moins, ne voit-il dans le devenir formel de la raison moderne qu'un *épisode dialectique*, que saura dépasser ce que Max Weber appelait une *raison liée à la matérialité*, et n'aperçoit-il dans la compréhension décentrée du monde qu'une pathologie, que son système moniste cherche à compenser en redonnant à la Modernité le centre de gravité qui lui faisait défaut. *Il n'est pas sûr que le sens des responsabilités auquel veut contribuer l'ouvrage s'en trouve accru*. Encore une fois : pour la *Diskursethik* mise en plan par Apel et Habermas, c'est bien plutôt parce qu'un tel *logos* substantiel fait défaut, et avec lui les certitudes intemporelles de la métaphysique, que nous sommes renvoyés à nous-mêmes, obligés enfin d'être responsables, de nous décider selon des raisons qui auront à s'éprouver dans le dialogue au lieu d'invoquer pour elles une valeur *sub specie aeternitatis*. C'est dans cette pratique du discours que les normes de l'agir auront à répondre de leur validité et de leur capacité d'universalisation, et c'est dans cette rationalité procédurale du *Diskurs*, que devra s'attester la consistance universelle de l'éthique. Hösle méconnaît cette dimension prépondérante de l'argumentation langagière en subordonnant l'intersubjectivité à une hiérarchie des biens et des valeurs (qu'il se gardera bien de nous fournir) dont elle a idéalement à se faire l'écho, c'est-à-dire en la plaçant sous la dépendance d'un ordre objectif du juste qui la précède et qui fait figure de véritable instance de validation de la morale. En inscrivant l'intersubjectivité langagière dans une onto-genèse de l'absolu, Hösle n'échappe pas vraiment, à tout prendre, au reproche qu'il adresse lui-même à Hegel d'avoir sacrifié l'autonomie du pratique au « théorétisme » extrême de la *Science de la logique*. Le déterminisme qui se greffe

24. Cette proximité a été maintes fois soulignée par Habermas lui-même. Mais on ne négligera pas non plus les différences, la plus importante portant sans doute sur le refus de relier la rationalité communicationnelle au programme d'une fondation ultime. Nous nous sommes limité dans ces lignes à montrer et à critiquer le virage ontologique imprimé par Hösle à la *Letztbegründung*. Il est loin d'être sûr pourtant que la moralité doive dépendre d'une telle fondation ultime pour revendiquer son statut rationnel et universel. Kant s'en était lui-même convaincu, qui n'a pas craint d'asseoir l'impératif catégorique sur un simple *Factum der Vernunft*, et dont la morale, indiscutablement universaliste, n'a pas emprunté cette voie fondationnaliste. Notre propos consiste donc moins ici à justifier la stratégie de Apel comme telle que de remettre en question le projet ontologique de Hösle, qui contribue selon nous à dénaturer la *Diskursethik*, commune à Apel et Habermas. Sur la polémique avec Habermas, cf. de K.-O. APEL, *Penser avec Habermas contre Habermas*, L'Éclat, « Tiré à part », 1990 (trad. française).

25. De Jürgen HABERMAS, cf. notamment *Théorie de l'agir communicationnel* (2 tomes), Paris, Fayard, 1987 (trad. française); *Morale et communication*, coll. « Passages », Paris, Cerf, 1986 (trad. française); et *Le discours philosophique de la modernité*, Paris, Gallimard, NRF, 1988 (trad. française).

à cette conception métaphysique, même tout empreint de nuances, ne fait rien du reste pour atténuer le trait spéculatif de cette transformation ontologique de la *Letztbegründung*.

On l'a relevé au début : c'est l'ombre de Hans Jonas qui plane sur cette refondation ontologique de l'éthique en amont de la Pragmatique transcendantale. Si l'on saisit bien, pour Höhle, le mal est déjà inscrit dans une raison qui considérerait la nature et la vie comme son autre. Mais au-delà du « ré-enchantement » du monde auquel ne peut manquer de contribuer la *Naturphilosophie* (laquelle est loin de constituer, soit dit en passant, le plus beau fleuron de l'Idéalisme hégélien) on ne voit pas très bien en quoi le mobile écologique au nom duquel la responsabilité de la philosophie fut engagée au début du livre s'en trouve mieux servi. Est-ce parce qu'on a reconnu l'identité de la raison et du monde que le danger qui nous guette est devenu du coup moins aigu ? Et inversement, une raison simplement humaine, donc finie, qui n'a pas l'outrecuidance de se confondre avec le cours du monde, est-elle forcément indifférente à celui-ci et sourde aux signaux de détresse que lui lance une nature devenue fragile ?

À en croire Höhle, la rationalité de la *Diskursethik*, parce que formelle, serait synonyme de pure vacuité, d'où l'urgence de son remplissage « matériel ». Pourtant, ni Apel, ni Habermas (surtout), n'ont jamais songé à isoler l'instance procédurale du discours des contextes multiples et des contenus concrets du monde vécu, d'où seuls peuvent surgir les conflits sur les normes qui devront être pacifiés par l'argumentation<sup>26</sup>. Loin d'ignorer l'hétérogénéité des conditions et des circonstances de la pratique, la *Diskursethik* entend simplement ancrer dans le consensus appuyé sur des raisons, la force d'obligation de normes et de valeurs qui, dans les sociétés pluralistes modernes, ne peuvent plus revendiquer un statut inconditionné ou prendre appui sur une *Sittlichkeit* devenue problématique, mais dont la *légitimité* dépend de leur libre reconnaissance par les acteurs. Loin d'ignorer les contenus de valeurs, cette éthique liée à la « discursivité » n'est là que pour soumettre la *praxis* à la discipline réflexive et critique de l'argumentation, condition essentielle pour tout agir qui veut être conscient de ses motivations. C'est d'ailleurs pour mettre en relief les préoccupations essentiellement « sublunaires » de la Pragmatique transcendantale, que Karl-Otto Apel a cru bon clore son essai programmatique de 1972, *Das A priori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik*, sur une dialectique de la norme idéale du langage et de la réalité concrète d'où « s'originent » tous les contextes d'argumentation. Celui qui prend part à l'échange langagier, nous rappelle-t-il, a toujours déjà admis, outre une communauté *idéale* de communication qui représente la possibilité d'une évaluation définitive du sens et de la validité des arguments, une communauté *réelle* de communication à laquelle il appartient en vertu d'un processus historique de socialisation. De ce double *a priori* découlent deux obligations, celle d'abord, de contribuer autant que possible au remodelage de sa communauté réelle d'appartenance selon la norme idéale du consensus rationnel, en assurant l'agir commun sur un principe démocratique d'accord plutôt que sur des stratégies de domination et de manipulation, et celle, deuxièmement, de ne pas compromettre par ses actions la survie même du genre humain, c'est-à-dire de la condition sensible et naturelle de toute communauté réelle. Le second impératif est la condition nécessaire de la « réalisabilité » du premier, et le premier donne tout son sens au second, indiquant la portée exclusivement immanente, sociale et historique de la norme idéale inscrite dans le langage. C'est dans ce rapport dialectique entre l'idéal et le réel, *qui est le fait exclusif de l'homme* et constitue sa tâche éthique la plus insigne, que Apel situe le moment moral du langage<sup>27</sup>. En attribuant une signification constitutive et ontologique à cette

26. On se référera ici surtout au texte de J. HABERMAS, « Moralität und Sittlichkeit. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu ? », dans *Moralität und Sittlichkeit*, W. Kuhlman, éd., Suhrkamp, 1986, p. 16-37.

27. Höhle n'ignore pas cette dialectique entre la communauté idéale et la communauté réelle, dont il fait mention aux p. 130 et suiv., mais il lui reproche encore son caractère abstrait, puisqu'elle refuse d'accorder aux principes et normes matériels la même dignité qu'aux principes formels de l'argumentation.

dialectique du réel et de l'idéal, plutôt que simplement régulatrice (= Apel), Vittorio Hösle ne peut conserver à la rationalité morale cette signification essentiellement humaine et finie. On peut sans doute reprocher une certaine naïveté à cette éthique fondée sur l'entente et sourciller devant l'idéalisation un peu forcée du langage dont semble victime le genre épuré de l'« agir communicationnel ». La *Diskursethik* a cependant l'indéniable mérite de nous rappeler qu'aucune ruse de la raison, aucun schéma émanatiste de l'histoire et aucune spiritualisation nouvelle de la nature ne viendront soustraire l'homme à ses propres obligations et le décharger de ses tâches. Sur ce point, le monisme idéaliste de Vittorio Hösle, parce qu'il a mis un bémol à l'idée d'une morale fondée dans le dialogue, donc sur un facteur strictement humain, est moins affirmatif, en tout cas moins convaincant.

La difficulté majeure de cet ouvrage tient peut-être en grande partie à l'assimilation précipitée du pluralisme avec les phénomènes, généralement jugés moins « respectables », du relativisme et du nihilisme. Cette confusion empêche Hösle de rendre justice aux ressources éthiques d'une Modernité qui ne veut sacrifier ni la pluralité de ses modes d'expression, ni l'unité que lui procure sa référence à une rationalité post-métaphysique, ancrée dans les seules procédures d'argumentation, et qui doit dans sa vocation consensuelle tenir compte de *toutes* les prétentions de validité liées au langage (vérité, justesse, sincérité). L'instance du *Diskurs* cherche à conjuguer ces deux plans, en faisant du pluralisme, donc de l'ouverture au point de vue d'autrui, l'élément dynamique d'une raison qui doit sans cesse recomposer son unité au niveau formel du consensus langagier. « L'unité de la raison dans la pluralité de ses voix » : tel pourrait être le mot d'ordre d'une éthique de la Modernité qui entend traduire cette difficile dialectique de l'un et du multiple qui a constitué un des thèmes dominants de la philosophie depuis ses origines et qu'elle veut contribuer à relancer à sa façon, sans nostalgique retour en arrière<sup>28</sup>.

---

28. « L'unité de la raison au sein de la pluralité de ses voix » est le titre de l'essai principal de l'ouvrage de J. HABERMAS, *La pensée post-métaphysique*, Paris, Colin, 1993 (trad. française), p. 153-186.